

Vida, Política e o Fora da Linguagem — Cartografias do Imperceptível e do Relacional¹

Life, Politics and the Outside of Language — Cartographies of the Imperceptible and the Relational

CARLOS HENRIQUE MACHADO

Doutor em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP)

petrus166@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0774-972X>

RESUMO

A partir do entrelaçamento entre filosofia e experiência, este artigo investiga os modos de vida que emergem fora dos paradigmas linguísticos e representacionais, articulando os conceitos de “devir”, “individuação” e “uma vida”, em Gilles Deleuze e Gilbert Simondon, às práticas de Fernand Deligny. As errâncias gestuais das crianças autistas, acompanhadas por Deligny sem a intenção de adapta-las a um padrão majoritário de existência, configuram uma ontologia da diferença que encontra ressonância na filosofia do processo de Alfred Whitehead. Trata-se de pensar a vida como criação contínua, expressão do pré-individual, instaurando uma política do sensível que abre espaço a formas de existência não submetidas aos modelos hegemônicos de reconhecimento e subjetivação.

Palavras-chave: devir; individuação; uma vida; percepção; cuidado.

ABSTRACT

Based on the intertwining of philosophy and experience, this article investigates the ways of life that emerge outside of linguistic and representational paradigms, articulating the concepts of “becoming”, “individuation” and “a life” in Gilles Deleuze and Gilbert Simondon with the practices of Fernand Deligny. The gestural wanderings of autistic children, accompanied by Deligny without the intention of adapting them to a majority pattern of existence, configure an ontology of difference that finds resonance in Alfred Whitehead’s philosophy of process. It is about thinking of life as continuous creation, an expression of the pre-individual, establishing a politics of the sensitive that opens space for forms of existence not subject to hegemonic models of recognition and subjectivation.

Keywords: becoming; individuation; a life; perception; care

¹ Recebido em 19/03/2026. Aprovado em 21/04/2026.



1. INTRODUÇÃO

Gostaríamos de propor uma investigação acerca de modos de existência que escapam às formas hegemônicas de normatividade da linguagem, da cultura e da civilização, a partir de experiências e conceitos elaborados por Fernand Deligny em sua convivência com crianças autistas não verbais nas montanhas de Cévennes. Buscamos com isso compreender como certos registros perceptivos, não traduzíveis em linguagem, configuram formas singulares de vida. Interessa-nos o que escapa ao reconhecimento e à codificação representacional, aquilo que insiste como força viva, como o que Deligny chamou de “humano de natureza”, em oposição ao “homem-que-nós-somos”.

Deligny buscava, sobretudo, instaurar um espaço de convivência silenciosa, onde a palavra cedia lugar a um gesto comum, compartilhado na habitação dos territórios. Essa convivência valorizava o acompanhar atento, sem imposições interpretativas ou normativas, abrindo-se para modos de presença que não se expressam por meio da linguagem, mas pela partilha de um ritmo e de uma sensibilidade que atravessam corpos, ambientes e tempos. Tal experiência convida a repensar a existência para além da mediação discursiva, valorizando o encontro no silêncio ativo do gesto e da atenção compartilhada.

Nesse contexto, a percepção não é uma operação cognitiva de um sujeito sobre um objeto, mas uma experiência relacional — um entre que se forma no instante. Os traços deixados pelas crianças com as quais Deligny conviveu, suas linhas de errância, seus gestos que escapam à linguagem e ao reconhecimento normativo, revelam modos de individuação que não passam pelo eu, nem pela identidade. Eles operam na margem, como expressões pré-pessoais de um campo relacional. Esses gestos não dizem “eu sou”, mas apenas “isto acontece”. São acontecimentos puros, devir-sem-sujeito.

A recusa de Deligny em interpretar os gestos das crianças, sustenta a presença de um mundo pré-lógico e pré-linguístico, anterior ao indivíduo, de forma que o seu pensamento se alinha ao de pensadores que em sua ontologia iam das formas as forças, atingindo a dimensão pré-individual onde se manifestam as potências virtuais. Sua prática se inscreve, assim, no campo de uma ontologia do processo: não se trata de identificar sujeitos, mas de acompanhar ritmos, coexistir com fluxos, sustentar o que aparece sem forma.

Deligny compreendeu os gestos das crianças autistas não como sintomas a serem interpretados, mas como rastros que indicavam um outro registro perceptivo — modos próprios de se relacionar com o mundo. Sua convivência com essas crianças deu origem a práticas de observação e mapeamento que buscavam acompanhar esses gestos sem capturá-los em uma

grade de sentido. Tais práticas visavam abrir-se ao “fora da linguagem”, acolhendo aquilo que não se inscreve nos códigos comunicacionais, mas que expressa uma presença viva e ativa no mundo.

Essa escuta do fora nos convoca a pensar uma percepção que não é centrada no sujeito, mas nas relações que se desenham entre corpos, materiais e ritmos. A percepção emerge em um campo intensivo de afetações pré-individuais, onde ainda não há forma nem identidade, apenas pulsações de um mundo em formação. Trata-se de uma atenção ao que precede o reconhecimento, ao que insiste como diferença em ato. Este é um gesto de política do imperceptível — onde não se busca o que é claramente visível ou nomeável, mas se acolhe o que habita o limiar do sensível, o invisível que pulsa na superfície dos gestos.

Ao articular essa experiência com conceitos filosóficos de individuação, ontogênese relacional e ontologia do processo, pretendemos compor uma reflexão sobre a vida como jorro contínuo de diferenciação e potência de variação. O foco desloca-se do sujeito para os modos de relação, da identidade para a singularização, da linguagem para os gestos que configuram o mundo, reafirmando a potência de uma vida que se faz no silêncio do convívio comum.

2. SINGULARIDADES PRÉ-INDIVIDUAIS, INDIVIDUAÇÃO E UMA VIDA

Gilbert Simondon propõe uma radical inversão da metafísica clássica ao afirmar que o ser não é um dado substancial, mas um devir, um processo dinâmico de individuação. Contra a tradição que concebe o indivíduo como uma unidade autônoma e já constituída, Simondon nos conduz a uma ontologia processual, na qual o ser se dá a partir de um campo pré-individual — uma zona de potência intensiva, não reduzível ao sujeito nem ao objeto, onde ressoam forças e tensões ainda não resolvidas. O pré-individual não é, portanto, apenas uma ausência de forma, mas um excesso de possíveis, um meio intensivo em que os processos de individuação se incubam. Antes de haver um eu, uma identidade ou uma forma reconhecível, há uma ecologia de diferenciações em curso.

Essa concepção exige um deslocamento profundo da ontologia clássica: o foco não está mais no produto final — o indivíduo formado —, mas na gênese, nos ritmos e variações do processo. Como pensava Simondon, o indivíduo não é primeiro, ele é o ser em seu devir: ele emerge, mas não encerra o processo. Antes de qualquer forma estabilizada, há o pré-individual como campo de ressonância, onde o ser se constitui relacionalmente, através de uma dinâmica que ele chama de transdução — um processo de resolução de tensões que engendra forma e consistência, sem jamais exaurir o campo de onde emergiu.

Mas também é possível supor que o devir é uma dimensão do ser, que ele corresponde a uma capacidade do ser de se defasar relativamente a si mesmo, de se resolver enquanto se defasa; o ser pré-individual é o ser no qual não existe fase; o ser em cujo seio se completa uma individuação é aquele em que, ao ser repartido em fases, aparece uma resolução – isso é o devir; o devir não é um quadro no qual o ser existe; ele é dimensão do ser, modo de resolução de uma incompatibilidade inicial rica em potenciais (Simondon, 2020. p. 16 e 17)

Essa ontologia do devir encontra afinidade direta com Alfred North Whitehead, que em sua “filosofia do organismo” ou “filosofia processual” propõe que o real é constituído por eventos — não por substâncias. Para Whitehead, a unidade básica do ser é a “ocasião atual”, uma espécie de instante de experiência que se compõe de apreensões: relações ativas com outros eventos. “Entidades atuais — também chamadas de ‘ocasiões atuais’ — são as coisas reais finais das quais o mundo é composto. Não há como ir além das entidades atuais para encontrar algo mais real” (Whitehead, 1978, p. 18). Nada é isolado. Cada entidade atual é uma síntese criativa de múltiplas influências — um nó momentâneo numa rede infinita de relações. Assim como em Simondon, o ser é inseparável de sua gênese e de sua relação com o campo em que se constitui. Ambos os pensadores se afastam da ontologia da identidade para pensar uma ontologia do acontecimento. O que existe, o que se sustenta, não é o sujeito como unidade, mas o processo como composição.

O mundo atual é um processo e o processo é o devir de entidades atuais. Assim, entidades atuais são criaturas; elas também são chamadas de "ocasiões atuais". No devir de uma entidade atual, a unidade potencial de muitas entidades em diversidade disjuntiva — atual e não atual — adquire a unidade real de uma entidade atual; de modo que a entidade atual é a concreção real de muitos potenciais (Whitehead, 1978, p. 22).

Gilles Deleuze fornece um léxico potente para compreender esse plano de emergência do ser. Em diálogo direto com Simondon e Whitehead, ele concebe o ser como multiplicidade, como fluxo de diferenciação. Sua noção de “virtual” remete exatamente a essa dimensão pré-individual: o virtual não deixa de ser real, mas é o campo intensivo de potencialidades que precede toda atualização. A individuação, então, é uma atualização parcial e contingente desse campo. O que está em jogo não é a realização de uma essência, mas a atualização de uma série de diferenciais que não se esgotam no indivíduo.

Na realidade, o indivíduo só pode ser contemporâneo de sua individuação e, a individuação, contemporânea do princípio: o princípio deve ser verdadeiramente genético, não simples princípio de reflexão. E o indivíduo não é somente resultado, porém meio de individuação. Contudo, precisamente deste ponto de vista, a individuação já não é coextensiva ao ser; ela deve representar um momento que não é nem todo o ser nem o primeiro. Ela deve ser situável, determinável em relação ao ser, num movimento que nos levará a passar do pré-individual ao indivíduo (Deleuze, 2006, p. 117).

O que une Simondon, Whitehead e Deleuze é uma ontologia da relação: o ser não é anterior à relação, ele é a própria rede de relações em ato. O ser é inseparável do devir. E esse devir não é contínuo no sentido linear, mas rizomático, intensivo, composto de multiplicidades que se tocam, se transformam, se atravessam. A política que daí deriva não é a da identidade, mas a do acompanhamento: uma política do relacional, que não busca estabilizar formas, mas criar condições para o surgimento do novo ou para o surgimento de “uma vida”.

Deleuze concebe “uma vida” como aquilo que escapa a qualquer captura formal, como uma potência imanente que não se esgota nas atualizações que assume. Em vez de ser propriedade de um organismo ou atributo de um sujeito, “uma vida” é compreendida como um campo intensivo, um plano de consistência onde se articulam forças, afetos e variações que não cessam de se compor e se transformar. Trata-se de “uma vida”— não a vida biográfica, cronológica ou narrável, mas aquilo que pulsa no intervalo entre os acontecimentos, uma zona de indiscernibilidade entre sujeito e mundo, entre o já dado e o que ainda não é. “Uma vida” é sempre anterior e exterior a qualquer forma constituída: ela é pura virtualidade em ato, devir anônimo, impessoal e imanente que atravessa as individualidades sem se submeter à lógica da identidade.

Uma vida está em toda a parte, em todos os momentos que atravessa este ou aquele sujeito vivo e aos quais certos objetos vividos dão a medida: vida imanente levando consigo os acontecimentos ou singularidades que nada fazem senão atualizar-se nos sujeitos e nos objetos. Esta vida indefinida, ela mesma não tem momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entre-tempos, entre-momentos. Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio em que se vê o acontecimento ainda por vir e já tendo chegado, no absoluto de uma consciência imediata (Deleuze, 2016, p. 410).

Essa concepção radical encontra ressonância na ontologia processual de Whitehead e na teoria da individuação de Simondon, para os quais a realidade não é composta de substâncias duráveis, mas de eventos em fluxo. Cada “ocasião atual é uma unidade de experiência, uma síntese provisória e relacional de múltiplas pressões do mundo, onde cada estado atual carrega estados metaestáveis futuros. O atual não pode ser reduzido à mera questão de fato divorciado do potencial. Essas ocasiões não são fragmentos isolados, mas modos de concrecência: processos que se constituem ao incorporar passivamente o passado e ativamente projetar uma nova configuração do real. O que existe, portanto, não são entidades substanciais, mas processos de individuação em contínua diferenciação.

No coração dessa ontologia está o conceito de criatividade, definido por Simondon, Whitehead e Deleuze, como o princípio universal do devir — a força que não apenas conecta as ocasiões, mas as faz surgir como expressões de novidade. Criatividade não é aqui uma

faculdade subjetiva, mas a própria dinâmica do real, seu impulso interno à transformação incessante. É nesse sentido que Simondon, Whitehead e Deleuze convergem: eles recusam a primazia do ser em favor do vir-a-ser, e concebem o real como um campo aberto de diferenciação contínua. O “indivíduo” de Simondon, a "vida" deleuziana e a "ocasião atual" whiteheadiana são figuras de uma mesma ontologia relacional e processual, na qual nada é fixo, tudo se torna.

3. CARTOGRAFIAS DO FORA: POLÍTICA DA ERRÂNCIA

Esse entendimento do real como um contínuo de diferenciação abre caminho para compreender a experiência de Deligny como uma experimentação filosófica e política do devir. Os gestos errantes das crianças autistas, cartografados em seus mapas como linhas que não se inscrevem no regime da significação nem da funcionalidade, são atualizações de uma vida pré-individual. Reza a lenda que Jacques Lin, uma das presenças próximas, diante da crise de uma criança, foi orientado por Deligny a não intervir, mas a registrar todo o movimento dela em forma de mapas. Surge então a cartografia.

Os mapas eram confeccionados pelos adultos da rede, chamados por Deligny de *présences proches* (“presenças-próximas”). Esses adultos não eram terapeutas nem educadores especializados, mas conviventes atentos. Sua função não era ensinar ou intervir, mas acompanhar os movimentos das crianças com atenção radical e suspender o juízo interpretativo. Essas linhas não respondem a um projeto ou a uma narrativa, mas expressam a emergência de um possível que escapa ao reconhecível. São eventos singulares que manifestam uma forma de existência outra, não representável segundo os códigos dominantes da normatividade cognitiva ou comportamental.

Durante anos nós traçamos mapas, tentativas esboçadas de diferentes maneiras de guardar traços de linhas d'erre (trajetos 'livres') de crianças autistas em estadia junto a nós. Esses traços, vistos e revistos, modificaram nosso ponto de vista em relação a elas. Era evidente que entre esse ponto de vista nosso, e o ponto de ver delas, a diferença era marcante...Esse 'norte' que se trata de não perder de vista pode se dizer humano, se nós compreendemos aí toda coisa diferente dos produtos aparentemente variados elaborados pela ideologia... A vacância da linguagem, presente no que concerne às crianças que chegam para estadia aqui, permite evocar que haveria um indivíduo não sujeito (Deligny, 2017, p. 1147).

Em Deligny, assim como em Simondon, Whitehead e Deleuze, o acontecimento não é aquilo que interrompe uma continuidade estável, mas o modo próprio do real se fazer. Cartografar os gestos, sustentar os rastros sem lhes impor sentido, é resistir à captura e afirmar uma ontologia do inacabado. É reconhecer que o mundo não está previamente dado, mas se cria

a cada instante nas dobras de uma existência que insiste em não se deixar reduzir à forma. A política que emerge desse gesto não é uma política da representação ou da inclusão nos moldes já instituídos, mas uma política do impossível: aquela que se orienta pelas forças que ainda não podem ser reconhecidas, que ainda não têm nome nem lugar, mas que, no entanto, operam no plano sensível como germes de outros modos de viver.

Por que esses mapas? Para reviver essa memória psicótica que todos temos, para ver o que o olhar não pode mais ver. [...] Os mapas atualizam essa sensibilidade extraordinária da criança psicótica à ordem das coisas. [...] Sensibilidade ao corpo comum, rede de referências e de traços que se estende entre um e outro, que não é nem um nem outro. (Deligny, 2017, p. 852)

Sustentar o que escapa — o gesto fora de lugar, o tempo fora de sincronia, o devir que não se deixa fixar — é fazer vibrar o real em sua potência mais radical. É recusar a normatividade como horizonte e abrir espaço para que o que não se conforma possa insistir como presença viva, ainda que não representável. Simondon, Whitehead, Deleuze e Deligny se encontram, assim, numa ontologia que é também uma ética e uma política: a de uma vida que não cessa de se fazer e desfazer, uma vida que é sempre mais do que aquilo que dela se pode dizer.

Nessa perspectiva, o real é continuamente atravessado por linhas de fuga, por singularidades que resistem à captura, por formas emergentes que não cessam de compor um mundo outro. Reconhecer essas forças, acompanhá-las sem reduzi-las, é operar politicamente num registro que não visa a estabilidade, mas a abertura. Uma vida é então compreendida como o que atravessa e excede toda forma, como acontecimento em estado puro: um ponto de irrupção onde o novo se faz sensível e onde a potência do real encontra seu modo mais pleno de expressão.

Ao recusar interpretar os gestos das crianças autistas com quem viveu em Cévennes, Deligny operava um corte radical na tradição psicopedagógica e psiquiátrica moderna, fundada sobre a lógica da interpretação, da norma e da correção. Sua aposta não era compreender o outro a partir de categorias previamente instituídas, mas sustentar um espaço em que o outro pudesse simplesmente ser. Nesse sentido, instaurava-se uma política da errância – uma recusa da trajetória finalística, do comportamento dirigido, do sujeito que deve ser ajustado. Ao invés disso, emergia uma ética do acompanhamento sem captura, que consiste em seguir, estar junto, deixar-se afetar, sem reduzir a alteridade a uma significação conhecida ou codificável.

Essa política se desdobra numa estética do traço: os mapas produzidos por Deligny e seus colaboradores não eram ferramentas analíticas no sentido tradicional, mas registros de uma presença em devir. Desenhados sobre papéis transparentes, os mapas não visavam interpretar

nem organizar os deslocamentos das crianças, mas sustentar a experiência de sua singularidade radical. Os traços marcavam os caminhos errantes, as pausas sem motivo aparente, os retornos, os gestos repetitivos ou desviantes — tudo aquilo que, para a racionalidade disciplinar, pareceria ruído, desvio, falha. No entanto, nesses gestos opacos, Deligny via o indício de uma outra ordem de sentido: um sentido que não se comunica, mas se expressa. Como Nos fala Marlon Miguel:

O que propõe então Deligny em primeiro lugar? Fazer o inventário dos costumes, dos gestos e agires dessas crianças autistas como se uma outra cultura estivesse sendo descrita; elencar o que desencadeia as atitudes das crianças autistas, os procedimentos próprios e comuns ligados a indivíduos que não têm o uso da linguagem discursiva e organizam, portanto, de outra forma o seu espaço vital. Essa outra forma de organização implica, segundo ele, um outro “modo de ser” que não é em “S”, que não é o do sujeito (Miguel, 2024, p. 62).

Os mapas não buscavam, portanto, decifrar o que os gestos “querem dizer”. Ao contrário, sustentavam o gesto como gesto, isto é, como modo de presença que não se esgota em significação. O traço não é signo, mas vestígio; é menos índice de um conteúdo do que acontecimento de uma relação. Essa cartografia, então, é uma prática de coabitação com o fora — aquilo que está fora do regime de inteligibilidade dominante, fora da palavra, fora do reconhecimento. O fora, aqui, não é um exterior absoluto, mas uma exterioridade interna, uma dimensão do humano que resiste à domesticação simbólica. “Essa prática de guardar traços em uma folha transparente de modo que possa aparecer, em filigrana, o que, do visível, não pode se ver, tanto o aparelho a ver se confunde com o aparelho à linguagem” (Deligny, 2017, p. 1061).

Rejeitando o regime representacional — em que o gesto deve remeter a uma intenção, a um sujeito, a um código — os mapas afirmavam a expressividade do corpo em sua imanência, como uma espécie de escrita anterior à linguagem. Aqui se torna fundamental o diálogo com André Leroi-Gourhan: os gestos remeteriam a uma “memória da espécie”, uma memória não discursiva, pré-individual e pré-cultural, que habita o corpo e se atualiza nos modos de andar, nos modos de tocar, de habitar o espaço que desembocaria numa memória étnica. Seriam uma passagem de uma relação “dominada pelos ritmos biológicos para uma evolução cultural dominada pelos fenômenos sociais” (Leroi-Gourhan, 1964, p. 200). Essa memória motriz não se inscreve no tempo histórico, mas num tempo geológico e arcaico do humano — aquilo que Deligny chamava de “o humano de natureza”, em contraposição ao “homem-que-nós-somos”, este último modelado pelas convenções da linguagem, pelas narrativas de identidade, pela expectativa normativa de conduta. Como dizia Deligny: “O homem-que-nós-somos é produto

de uma longa domesticação, todos concordam nesse ponto desse tempos imemoriais, o homem é, de fato, seu próprio projeto, e esse empreendimento acelera-se cada vez mais e assume proporções cada vez maiores (Deligny, 2018, p. 67).

Assim Deligny nos convoca a uma nova composição onde se possa instituir um campo de integração entre os indivíduos num espaço comum, que é, ao mesmo tempo, uma experimentação estética, uma atitude ética e um gesto político. Trata-se de sustentar a presença do outro em sua opacidade constitutiva, sem reduzir sua diferença à familiaridade dos nossos esquemas. Tal campo de integração é tomado por Deligny como uma nova etnia, que ele chama de “etnia singular”, onde se dá a coexistência de formas de vida que não se conformam com os modos majoritários de subjetivação. Essa etnia não se funda em identidade ou origem comum, mas em gestos compartilhados, em ritmos de errância, em práticas de convivência que escapam à linguagem e à representação. Trata-se de uma comunidade sem nome, sem centro, composta por trajetórias que se cruzam na ausência de finalidade.

Essa formulação ressoa com a proposta de Pierre Clastres sobre as "sociedades contra o Estado". Para Clastres, há comunidades que não apenas vivem sem Estado, mas que organizam suas estruturas precisamente para evitar sua emergência. São formas de organização social que rejeitam a centralização do poder e operam segundo lógicas de dispersão, reciprocidade e resistência à unificação. A “etnia singular” de Deligny ecoa esse princípio ao instaurar um modo de vida que se esquia da dominação simbólica da linguagem e da institucionalização da diferença. É uma forma de sociabilidade que, ao não se constituir como povo formalizado, resiste à produção da identidade como comando e controle. “Ora, verifica-se que este esquema é curiosamente semelhante a este aqui, sendo aqui esta etnia singular cujos seres conscientes têm de conviver com crianças que, nas suas vidas, nunca disseram nada” (Deligny, 2017, 1384).

É nesse ponto que a articulação com Deleuze se torna especialmente potente. Quando ele fala de “reinventar um povo que falta” (Deleuze, 1997, p. 14), não se refere a um povo ausente ou oprimido a ser redimido, mas a um povo que ainda não tem forma, que não é representável pelas categorias vigentes. É uma potência de devir, uma virtualidade que se anuncia em práticas minoritárias, em linguagens que ainda não são reconhecidas como tais, em formas de vida que se insinuam nas margens. Esse “povo que falta” é a força mesma do comum por vir, e ele não pode ser fundado — só pode ser evocado, convocado, acompanhado.

Por fim, essa política do comum que a etnia singular encarna é também uma crítica profunda à biopolítica moderna, que governa pela identificação, pela categorização, pela estatística. Contra essa lógica o que se propõe não é um novo modelo de sociedade, mas uma desorientação ética e estética que nos convida a reaprender a coexistência, não mais fundada na

identidade, mas no comum impessoal dos gestos, dos afetos e dos ritmos. Uma política do entre, do intervalo, do que se move no silêncio da linguagem — e que, justamente por isso, resiste.

4. CONCLUSÃO

Pensar a vida como devir é subverter a lógica da identidade como ponto fixo. Isso funciona como um convite a perceber que o ser não é algo dado, mas uma passagem incessante, um contínuo vir-a-ser que desafia os contornos da forma. O devir, nessa chave, não é uma transição entre estados definidos, mas uma multiplicidade em movimento, uma zona de vizinhança entre o humano e o mais-que-humano, o sensível e o informe, o atual e o virtual. Viver o devir é abrir-se ao que não se deixa capturar por categorias estáveis — é acolher o informe, o ainda-indizível, o que se dá na dobra do tempo e do corpo.

Pensar a política como um cuidado com os modos que se afastam dos padrões hegemônicos de existir é deslocar o foco das formas visíveis de organização social para os ritmos subterrâneos da vida. O imperceptível que subjaz nessas relações não é aquilo que ainda não foi visto, mas o que resiste à forma de ver dominante. É o gesto menor, o movimento quase imperceptível da criança autista no traçado de uma linha, o intervalo entre um afeto e uma ação. É nesse plano sub-representacional que a política se redesenha: como escuta e atenção aos devires, aos gestos que não buscam significar, mas simplesmente insistem em existir.

O relacional, por sua vez, nos conduz a uma ontologia que rompe com a ideia de sujeitos isolados ou autossuficientes. Nesse sentido, o ser não é substância fechada, mas processo de individuação contínuo, sempre em relação. Ser é estar-em-composição. Cada existência emerge de um campo pré-individual que a excede e sustenta, e é nesse campo relacional que a política se torna também uma ética da emergência recíproca, um cuidado com os modos de estar junto, sem fundir ou excluir.

Já o impossível não é aqui o irrealizável, mas o ainda-não-inscrito, o que escapa à gramática do possível instituído. O impossível nos obriga a imaginar além do dado, a criar mundos onde o inaceitável se torna pensável. Apontamos assim para um horizonte ético-político em que a necessidade de sustentar o espaço para aquilo que o regime do possível não reconhece como vida se faz presente. O impossível, então, torna-se um operador político fundamental — não como utopia vazia, mas como força que desestabiliza os limites do presente.

Essa política do imperceptível, do relacional e do impossível é uma política do fora — não no sentido de exclusão, mas como território liminar onde o novo pode emergir. É uma política que se faz no entre, na errância, no cuidado com aquilo que ainda não tem nome. Ao

invés da captura, propõe a coexistência; ao invés da normatividade, propõe a escuta; ao invés da integração, propõe a abertura.

Em tempos de intensificação da visibilidade, do rastreamento total, da espetacularização das subjetividades e da colonização dos afetos, tornar-se disponível ao imperceptível é um gesto radical de resistência. Trata-se de criar zonas de indiscernibilidade onde a vida possa florescer sem ser reduzida a função, identidade ou utilidade. É sustentar o comum como processo, e não como essência — uma cartografia ética que se desenha no andar, no gesto, no afeto, no silêncio.

Em Fernand Deligny, o imperceptível aparece nos gestos que escapam à linguagem, no traço errante das crianças autistas com quem ele viveu e trabalhou. Esses traços — linhas que não representam nada no sentido clássico — são modos de existência que não pretendem significar, mas simplesmente insistem. Eles expressam uma lógica anterior à representação: uma política do sensível que se desvia da gramática da comunicação e da interpretação.

Deligny chama isso de "rede" — um sistema não hierárquico de linhas e movimentos, onde o viver se dá por meio de ritmos e coexistências, não por nomeações. O imperceptível é, aqui, o fora-linguagem que persiste como modo de vida e resistência à captura. O gesto imperceptível não busca tornar-se visível ou inteligível; sua força está justamente em habitar o entre, o intervalo, a variação.

Nesse sentido, o imperceptível é o que antecede o sujeito da percepção. É a condição do sentir, antes de ser atribuído a um "eu" que percebe. O corpo, então, é menos um organismo do que um campo de sensibilidades em formação. Perceber o imperceptível é tornar-se corpo sem órgãos, no sentido deleuziano: abrir-se a uma multiplicidade de intensidades que não se deixam reduzir a funções ou formas.

Para Deleuze o imperceptível é uma das qualidades do devir. O devir-animal, devir-criança, devir-mulher, por exemplo, não são processos de identificação, mas de desidentificação, de fuga às formas fixas. O imperceptível é a zona onde o devir se realiza sem se tornar, isto é, sem se estabilizar em uma nova identidade reconhecível. O imperceptível é também uma tática de invisibilidade ativa, de quem escapa ao olhar do poder. Não se trata de uma invisibilidade passiva, mas de um modo de existir nas margens do visível e do nomeável, onde a potência não pode ser capturada pelos dispositivos de controle. É uma maneira de passar "entre", de viver como linha de fuga.

Pensar o imperceptível como política é reconhecer que existem formas de vida que não se afirmam pelo reconhecimento, mas pela persistência. Trata-se de sustentar espaços onde o sensível ainda não foi reduzido à função, ao valor de troca ou à legibilidade cultural. Isso implica uma ética da atenção: não a atenção do olhar que reconhece e classifica, mas a atenção

cuidadosa e errante, que acompanha o gesto sem querer traduzir. Uma escuta que aceita o silêncio como fala, o intervalo como evento, o quase como presença.

Diante de um regime de hipervisibilidade, onde tudo deve ser mostrado, performado, quantificado, o imperceptível se torna um gesto de resistência. Criar zonas onde o imperceptível possa existir é recusar a lógica da transparência total — é afirmar o direito ao indizível, ao informe, ao inapreensível. Trata-se de um gesto político fundamental: sustentar a potência do que ainda não é, de modos de vida que não se encaixam nas narrativas dominantes, que não se tornam legíveis nem para o Estado, nem para o mercado, nem para os regimes de identidade. Assim, é preciso descolonizar os modos de vida majoritários, e isso passa por abrir espaço para o que escapa às capturas do desejo já formatado.

O imperceptível é o campo de germinação do novo — o espaço onde o mundo se compõe antes de se deixar ver. É nessa zona de latência, nesse tempo em que as formas ainda não se formaram, que uma política radical pode emergir. Uma política que não se baseia na gestão daquilo que já é, mas no cuidado com o que ainda está por vir. Uma política da atenção ao fora, da escuta do que pulsa em silêncio, do cuidado com o que só se mostra ao se manter em movimento.

O imperceptível, enquanto força que escapa aos modos instituídos de percepção, é mais do que uma zona marginal — é a própria condição de possibilidade do novo. É no imperceptível que o mundo se reinventa, que a vida se reinaugura antes de se fixar em formas reconhecíveis. Ele não é o que falta à percepção, mas o que excede sua forma atual, o que permanece vibrando nas frestas, no intervalo entre um gesto e outro, entre uma palavra e seu sentido.

Sustentar o imperceptível não é, portanto, um ato de omissão ou recuo; é um gesto ativo de criação e cuidado. É recusar a compulsão pela forma acabada, pelo produto visível, pela significação imediata. Em seu lugar, propõe-se uma atenção ao inacabado, ao transitório, ao que se forma enquanto se desfaz. Isso exige um outro regime sensível, uma ética que não busca traduzir ou representar o mundo, mas compor-se com ele em sua indeterminação.

Na paisagem contemporânea, marcada pela saturação do visível, pela aceleração do tempo e pela captura das sensibilidades, o imperceptível não apenas resiste — ele insiste. Insiste como memória viva de outras possibilidades de vida, como sopro de mundos ainda não atualizados, como presença do que está por vir. É nesse sentido que ele se torna político por excelência: não como algo a ser incluído nas estruturas existentes, mas como aquilo que desafia as estruturas ao exigir um mundo que ainda não existe.

Cuidar do imperceptível é abrir um espaço para que o novo possa nascer sem ser imediatamente reduzido ao já sabido. É proteger o tempo do germinar, do crescer sem pressa,

do compor sem finalidades pré-definidas. Trata-se de afirmar uma política do tempo lento, da escuta oblíqua, da presença lateral — uma política não da visibilidade plena, mas da co-presença silenciosa com aquilo que emerge.

Essa política é uma prática da errância ética, uma cartografia viva dos afetos em mutação, dos fluxos que atravessam os corpos antes mesmo que se organizem em identidade. O imperceptível é o terreno em que o devir pode operar livremente, sem ser interrompido por expectativas de produtividade, reconhecimento ou controle.

Em última instância, o imperceptível convoca um outro modo de viver juntos: um comum que não se funda em similitudes ou pertencimentos, mas na partilha do ainda-não, do que pulsa entre nós antes de ser nomeado. É nesse campo que a política reencontra sua potência criadora — não como gestão do já dado, mas como arte de acompanhar o que está nascendo. O imperceptível, assim, é o avesso da normatividade, o subterrâneo da linguagem, o vibrátil do sensível. Ao afirmá-lo, não fugimos do mundo — mergulhamos nele em sua dimensão mais viva e instável. Acolher o imperceptível é apostar que ainda há mundo por nascer, e que esse nascimento exige cuidado, silêncio, escuta, e sobretudo, coragem de não saber o que virá.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos*. São Paulo: Ed. 34, 2016.
- DELIGNY, Fernand. *OEuvres*. Paris: L'Arachnéen, 2017.
- DELIGNY, Fernand. *O aracniano*. São Paulo: n-1, 2018.
- LEROI-GOURHAM, André. *Le geste et la parole. Tome 1 : Technique et langage*. Paris: Albin Michel, 1964.
- MIGUEL, Marlon. *Fernand Deligny e as ecologias do humano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2024.
- SIMONDON, Gilbert. *A individuação à luz das noções de forma e de informação*. São Paulo: Ed. 34. 2020.
- WHITEHEAD, Alfred. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York, NY: Free Press, 1978.